47e ANNÉE (5e série) N° 14 3 AVRIL 1930

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Un Maître de la Vie spirituelle
Dom COLUMBA MARMION (1858-1923) [1]

Tous ceux qui s'intéressent à l'ascèse et à la vie spirituelle connaissent le nom de dom Marmion, pour avoir lu ou vu citer ses remarquables synthèses doctrinales : *Le Christ vie de l'âme, le Christ dans ses mystères, le Christ idéal du moine*. Ces ouvrages, dont le premier a paru pendant la guerre, ont atteint très vite de fort tirages, et sont traduits dans presque toutes les langues européennes. La raison de leur succès réside tout d'abord dans la solidité de la doctrine, entièrement puisée dans l'Ecriture, chez S. Paul particulièrement, dans la largeur et l'amplitude de l'exposé des grands mystères chrétiens, dans la puissance synthétique de l'auteur, dont la manière rappelle en plus d'un point celle des Pères de l'Eglise ; elle réside surtout dans ce fait que toutes ces pages nous révèlent quelque chose de *vécu ;* on devine derrière elles une vie spirituelle intense qui éveille l'intérêt plus que les livres eux-mêmes.

Or, le volume qui est publié aujourd'hui vient à ce point de vue expliquer et parfaire la série des ouvrages ascétiques. Plutôt qu'une biographie détaillée, — il était trop tôt pour narrer par le menu l'existence de ce grand moine, décédé depuis sept ans à peine, — c'est la relation de la vie spirituelle d'une âme très unie à Dieu, d'après des notes personnelles et des lettres. On y retrouve les ascensions de l'âme, s'avançant peu à peu dans la pénétration des grands mystères du Christ, et d'où sont sortis les lumineux exposés de doctrine. Le récit de cette vie illustre singulièrement les ouvrages spirituels.

On sera d'autant plus rassuré sur la valeur du livre que nous présentons ici, si l'on sait que son auteur, dom Raymond Thibaut, a été le bras droit de dom Marmion dans la rédaction de ses ouvrages. La trilogie du « Christ » de dom Marmion est, en effet, l'arrangement de conférences spirituelles du moine théologien, dont la plupart n'ont été écrites qu'à la volée par des auditeurs. Dom Thibaut entreprit de recueillir ces discours, distribués à beaucoup d'auditoires différents, et de les agencer harmonieusement, sous la direction et le constant contrôle du conférencier. Sans l'auteur du présent ouvrage, aucun livre de dom Marmion n'eût vu le jour. On comprend donc que, d'avoir travaillé pendant des années à amasser une documentation énorme, il ait eu l'occasion de connaître dans son fond l'âme de son maître. Si, à l'aide de ses notes spirituelles privées et de sa correspondance, il a reconstitué les éléments de cette vie intérieure, le lecteur peut avoir confiance : peu de biographes, en effet, ont eu l'avantage de connaître leur « héros » aussi bien que lui !

* *

Nous ne nous attarderons pas longuement ici au cadre lui-même de la biographie de dom Marmion ; il ne constitue, d'ailleurs, qu'un accessoire dans cette œuvre.

Né à Dublin, en 1858, d'un père irlandais et d'une mère française, au sein d'une famille profondément chrétienne, Joseph Marmion ressentit de bonne heure les attraits de la vocation sacerdotale, et, ses études secondaires étant terminées, il fut reçu au séminaire de Clonliffe. Il y étudia la philosophie et la théologie, mais ses rares qualités intellectuelles et morales décidèrent ses supérieurs ecclésiastiques à l'envoyer à Rome pour y achever sa formation. Ordonné prêtre dans la Ville éternelle en 1881, il rentra dans son pays natal, où il fut d'abord vicaire dans la paroisse de Dundrum, puis, peu de temps après, professeur de philosophie au séminaire de Clonliffe. Une visite faite à Maredsous lors de son retour d'Italie avait laissé au jeune prêtre une impression profonde, qui devait bientôt germer en un appel vers le cloître. Il eut à subir des moments pénibles à l'époque où la décision de quitter son pays pour se donner entièrement à Dieu le travaillait. Néanmoins, en 1886, il prit résolument le chemin du continent, et vint frapper à l'abbaye bénédictine de Maredsous pour y être reçu en qualité de novice.

Son époque de probation fut dure. Admis à la profession monastique, il débuta avec plus ou moins de succès dans différentes charges du monastère ; mais ses qualités remarquables se révélèrent bientôt : on lui confia l'enseignement de la philosophie aux jeunes religieux, science qu'il avait déjà pratiquée excellemment et qui lui fournit l'occasion de se faire hautement apprécier. En 1899, il fut envoyé comme prieur et professeur de

[1] Dom Raymond Thibaut, *Un maître de la vie spirituelle : Dom Columba Marmion, abbé de Maredsous* (1858-1923). Un vol. in-12 de xii-556 p., avec 10 gravures hors texte, 15 fr. Abbaye de Maredsous ; Paris, Desclée (1929).

théologie dogmatique dans la nouvelle fondation bénédictine du Mont-César à Louvain, que Maredsous venait d'entreprendre. Il y demeura dix ans, et ce fut au cours de ces années qu'il atteignit sa maturité comme théologien et directeur d'âmes.

Elu abbé de Maredsous en 1909, il imprima à son monastère un élan de vie spirituelle par ses conférences doctrinales, en même temps qu'il continuait de diriger par sa correspondance et son confessionnal beaucoup d'âmes pieuses et consacrées à Dieu. Son abbatiat fut marqué par la dure période de la guerre. Après la tourmente, qui l'avait fort accablé, dom Marmion n'eut plus l'occasion de donner d'une manière aussi apparente que par le passé le fruit de ses nombreuses expériences; mais sa vie spirituelle atteignit alors sa période de consommation. Il mourut à Maredsous le 30 janvier 1923, laissant à ceux qui l'avaient approché un inoubliable souvenir de haute vertu.

Dom Thibaut, après avoir retracé en trois chapitres (L'élu du Seigneur ; La formation sacerdotale ; Débuts du ministère et vocation religieuse) les premières années de dom Marmion, entreprend le récit des ascensions de l'âme pendant les douze ans que celui-ci passa à Maredsous avant son séjour à Louvain (L'initiation monastique; La voie de la perfection ; *Ascensiones cordis) ;* les deux chapitres consacrés à sa maturité religieuse durant les dix années de sa vie à Louvain sont parmi les plus beaux (L'activité extérieure; Grâces d'union) ; ensuite, entre les deux chapitres qui signalent sa période d'abbatiat (L'abbatiat ; Le représentant du Christ) et celui de ses derniers moments (Vers la maison du Père), vient s'intercaler toute une série d'études sur certains traits caractéristiques de son activité spirituelle (Le directeur spirituel ; Le cardinal Mercier et dom Marmion ; Profil de disciple, dom Pie de Hemptinne; L'apôtre du Christ ; L'œuvre écrite), et sur trois aspects attachants et fondamentaux de sa personnalité mystique (Vivre en enfant du Père céleste; Les fruits de l'esprit d'adoption ; *Spiritus precum).*

On voit tout de suite la richesse de cet ouvrage, qui retrace avec une rare plénitude une des figures les plus remarquables de la spiritualité de notre temps. Dom Marmion fut non seulement un moine ; il fut aussi un contemplatif et un apôtre ; on ne saurait trop insister ici sur ce dernier point, que tout l'ensemble de cette biographie met fort en lumière. Aussi faut-il recommander celle-ci spécialement aux prêtres qui s'adonnent au ministère des âmes.

Doué d'une personnalité extrêmement riche et puissante, mélangée de jovialité celtique, d'intuitive profondeur d'intelligence et de sagace pénétration, dom Marmion avait la sensibilité d'un grand mystique. Son tempérament spirituel était empreint d'une singulière robustesse qui se nourrissait de l'air des sommets. Vivant sans cesse en la présence de Dieu, non point à la manière confite et tendue, mais du regard simple de l'enfant fixé sur la lumière éclatante du Père céleste, son âme se dilatait au moindre souffle, et laissait s'épancher en paroles toutes de vie le rayonnement de l'atmosphère spirituelle où il se complaisait. Quoique souffrant beaucoup, en raison de sa sensibilité, des petites misères d'ici-bas, il noyait tous ces tourments dans un élan de grandeur d'âme, reportant vers Dieu d'un geste presque instinctif, tant il lui était devenu naturel, le trouble des menues contingences. Grand, il le fut par sa doctrine, expression large et solide de la vie chrétienne ; il le fut par la continuité de ses ascensions intérieures, qui le conduisirent à un haut degré de charité ; il le fut par sa bonté compatissante envers les pécheurs et par son amour des âmes, qu'il n'opprima jamais, mais dirigea dans les sentiers de la vie spirituelle avec une suave discrétion et en les dilatant toujours. Nous croyons intéresser nos lecteurs en nous attachant au développement de ces trois qualités maîtresses de dom Marmion : sa science théologique, sa vie contemplative et son apostolat.

I. — Le théologien

Dom Marmion s'était habitué dès sa première période de séminaire à un commerce fréquent avec les Saintes Ecritures. D'accord avec un de ses compagnons, il apprenait chaque jour un certain nombre de versets des Epîtres de S. Paul, et s'imprégnait ainsi la mémoire, dès son jeune âge, des textes féconds qu'il exploiterait plus tard avec une rare maîtrise.

En théologie, il eut pour professeur à l'Université romaine de la Propagande le célèbre Satolli, qui devint plus tard cardinal, et qui mettait alors tout son art à restaurer la doctrine de S. Thomas. Le jeune Marmion retira de cet enseignement une empreinte profonde :

« Bien longtemps après, nous dit son biographe (p. 26), au soir de sa vie, dom Marmion rappelait encore les lointaines et inoubliables « leçons » de ce maître aimé. Il gardait particulièrement le souvenir d'une « leçon » sur la vision béatifique des élus dans le ciel. Abordant ce magnifique sujet à la suite de S. Thomas, Satolli exaltait, en une langue limpide et ardente, la félicité suprême dont Dieu est la source : rassasiement plénier de l'esprit par la possession de la Vérité totale, parfaite satisfaction du cœur dans l'union indéfectible avec le Bien absolu et souverain, au sein de la Trinité ; cette divine béatitude était évoquée en des accents si profonds que les auditeurs ravis en étaient tout pénétrés. Aussi éclatèrent-ils en applaudissements, quand le maître, résumant son exposé et l'achevant en prière, s'appropria l'exclamation du Psalmiste : « Tes élus, Seigneur, Tu les abreuveras de l'abondance des biens de ta demeure, Tu les enivreras du torrent de tes voluptés, parce qu'en Toi est la source même de la Vie et dans ta lumière nous verrons la Lumière. »

Le jeune théologien fut vite remarqué par son maître, et le souvenir a été conservé de ces joutes académiques « où s'affrontaient la science du

maître et le jeune talent du disciple. » A la fin de l'année, l'abbé Marmion sortait le premier, remportant la médaille d'or.

Plus tard, devenu professeur de théologie à Louvain, il eut à cœur d'initier ses jeunes élèves à la *Somme théologique* de S. Thomas; « son esprit avait trop d'affinité avec la pénétrante pensée, la puissance logique, la rigueur philosophique, le souci de synthèse qui caractérisent cet admirable exposé de la doctrine théologique pour ne pas s'y attacher » (p. 138). Son enseignement s'appliquait surtout à mettre en contact l'esprit de son auditoire avec la pensée traditionnelle et authentique de l'Eglise. Fidèle à suivre la doctrine de S. Thomas, il observait une réserve prudente dans certaines questions controversées, de crainte que les discussions sans fin des auteurs sur ces points délicats ne fassent dévier la trame de son cours et n'en détruisent l'harmonie.

Son but était, avant tout, la formation sacerdotale complète ; « rarement théologien fut plus pénétré de sa mission d'éducateur » (p. 141). Possédant lui-même à fond la science qu'il enseignait, il savait admirablement en faire le départ, et livrait à ses élèves la moelle de la doctrine catholique, puisée dans l'Ecriture, la lecture des Pères et les définitions des conciles, qu'il connaissait particulièrement. De plus, il avait le don remarquable « de dégager toujours dans une question l'essentiel de l'accessoire, de donner à cet essentiel tout son relief, puis l'ayant mis en pleine lumière, de montrer comment tout, jusqu'aux plus lointaines conséquences, s'y subordonne et s'y rattache... Quel charme, quelle sécurité aussi, que de s'adresser à ce maître, même en dehors des cours de théologie, pour n'importe quelle question dogmatique, et de l'entendre aussitôt, sans procéder à aucune recherche livresque, vous donner, en quelques points lumineux, tout l'essentiel d'une doctrine! » (p. 142).

Un des aspects tout à fait caractéristiques de l'enseignement de dom Marmion, c'est qu'il ne croyait en atteindre la plénitude que s'il en faisait l'application à la vie spirituelle. Tout en laissant à la théologie sa valeur rigoureusement scientifique, il voulait que cette suprême sagesse devînt source de vie pour ses disciples. Sa doctrine était non seulement le fruit de la spéculation, mais aussi et surtout de la prière, et il ne la concevait que comme un moyen d'élever les autres vers Dieu par la pratique de la charité. Ses cahiers de professeur, retrouvés après sa mort, fourmillent d'applications à la vie spirituelle, notées suivant l'inspiration et les « lumières » qu'il recevait en étudiant. Beaucoup de ces notes, la plupart d'une grande profondeur et d'une extraordinaire richesse, ont été insérées par dom Thibaut au cours du présent ouvrage.

Sa science fut aussi très appréciée par les maîtres de l'Université de Louvain, qui l'invitaient fréquemment à intervenir au cours des soutenances de thèses. Admirablement doué pour ces joutes par sa présence d'esprit et ses réparties judicieuses, il y fit plus d'une fois hautement briller ses talents. Lorsqu'en 1909 il dut quitter la ville universitaire pour devenir abbé de Maredsous, une des plus hautes autorités académiques put déclarer que « Louvain perdait son meilleur théologien » (p. 160).

On nous excusera de ne pas détailler le plan de sa conception théologique de la vie chrétienne. Outre qu'on la trouvera esquissée ci-après à propos du caractère de sa contemplation, elle a été largement développée dans ses ouvrages dont nous n'entendons pas faire ici une recension.

II. — L'Homme spirituel

La science et l'onction de l'enseignement de dom Marmion ne sont rien comparées à la richesse de sa vie intérieure. L'ouvrage de dom Thibaut n'est substantiellement, d'ailleurs, que le récit des ascensions de cette âme d'élite, marchant sous la conduite de l'Esprit, au milieu des vicissitudes de ce monde, dans la lumière de la foi et de l'obéissance religieuse.

Le fond de la spiritualité de dom Marmion n'est pas une tendance moralisante avant tout ascétique, recherchant des mortifications étranges et la multiplicité des observances. C'est la contemplation amoureuse d'un objet : « le Père céleste, » et l'identification au Christ. Tout le reste découle de ces deux points fondamentaux, qui d'ailleurs s'harmonisent parfaitement entre eux.

Le « Christ » fut vraiment la « vie » de dom Marmion. En lisant ces mots : « *Le Christ vie de l'âme,* » en tête de son principal ouvrage, on lit tout le thème de sa vie spirituelle. Sa foi dans le Christ Jésus impressionnait tous ceux à qui il en parlait. Son biographe rapporte le trait suivant :

« Un jour, à Louvain, un de ses élèves en théologie entre dans sa cellule. Avant qu'il ait eu le temps d'ouvrir la bouche, dom Columba, fixant droit ses yeux sur lui, lui demande à brûle-pourpoint :

— Frère R..., croyez-vous en la divinité de Jésus-Christ ?

Interloqué de cette question inattendue, le disciple répond :

— Sûrement ! Vous ne me prenez pas pour un hérétique ?

— Pas encore, répliqua-t-il en riant. Mais avez-vous la *conviction* (et il mettait l'accent sur ce mot) que Jésus-Christ est Dieu ?

Cette fois, l'élève eut moins d'assurance :

— J'espère l'avoir.

— Eh bien ! *si* vous l'avez, reprit le maître, qui connaissait son disciple mieux que celui-ci ne se connaissait lui-même, remerciez-en le Seigneur, car la *conviction* que Jésus est Dieu est une grande grâce : c'est le principe de toute la perfection » (p. 433).

Ce que dom Marmion aimait à considérer avant tout dans le Christ, c'était sa filiation divine et notre filiation adoptive obtenue par notre union à lui. C'était, pour ainsi dire, la « terre habitable » de son intelligence. Il en vivait et s'en rassasiait,

en faisait l'objet habituel de sa contemplation et de ses conversations spirituelles.

« Notre Père céleste, écrivait-il en 1918, malgré mes infidélités, me comble de ses miséricordes en Jésus-Christ. Il me semble que Notre-Seigneur me révèle de plus en plus les abîmes de miséricorde et d'amour de notre Père, et je vais à Lui dans la foi simple et sincère, comme un petit enfant. C'est le propre d'un père de communiquer la vie à son enfant et de guérir ses maux, et ainsi je me présente devant Lui souvent, et je sens qu'il ne me repousse pas » (p. 441).

Charité, abandon, patience, renoncement, amour du prochain, pratique des vertus morales, componction vécue, et surtout obéissance très grande envers ses supérieurs religieux : tout avait sa racine, chez dom Marmion, dans cette attitude d'humilité amoureuse vis-à-vis du Père céleste.

Sa vie spirituelle fut littéralement sillonnée de « lumières, » grâces d'illuminations qui imprimaient en son esprit un reflet vivace des perfections divines. Certaines d'entre elles lui avaient laissé un souvenir inoubliable, et il en parlait parfois à ses intimes en toute simplicité. Il faut rappeler ici une faveur qu'il eut pendant ses années de séminaire :

« Il dut un jour s'absenter de la salle d'études ; au moment où il allait y rentrer, il eut tout à coup, sans qu'aucune circonstance extérieure y prêtât « une lumière sur l'infinité de Dieu ». L'ineffable réalité que cache et traduit tout ensemble le nom de *Dieu* semblait lui révéler un rayon de ses splendeurs inexprimables ; il lui était donné d'approcher de l'océan sans rivage de la perfection infinie pour en entrevoir l'immensité. « Cette lumière ne dura qu'un instant », mais elle était si vive et si puissante, elle pénétra si avant dans son esprit « qu'il sentit le besoin impérieux de s'abîmer aussitôt dans une adoration muette de la majesté divine » (p. 23).

Plus tard, alors que ces grâces étaient devenues plus fréquentes, elles portaient souvent sur les mystères du plan insondable de Dieu, l'incarnation de son Fils et son immense miséricorde envers les hommes. On pourrait ici citer bien des pages. Le chapitre le plus riche en cette matière, le plus saisissant, où les effets de la grâce apparaissent les plus généreux, est celui intitulé : « Grâces d'union, » qui nous fait saisir l'intense vie d'une âme certainement proche de la sainteté (ch. VIII, p. 156-192).

Il y a cependant deux points qu'on ne saurait omettre. C'est premièrement l'amour de dom Marmion pour la liturgie, et l'habitude, ou mieux le besoin qu'il avait d'y rattacher toute sa vie intérieure, se conformant au programme splendide que l'Eglise nous propose chaque année dans les mystères du Christ ; et deuxièmement la formalité spéciale de sa vie religieuse, qui, selon la pensée de S. Benoît, lui faisait voir le Christ dans son Abbé. « Un des familiers du cardinal Mercier, le chanoine N., exprima un jour son étonnement de voir cette soumission si prompte et si entière, car il la tenait — ce qu'elle était en effet — pour extraordinaire : — « Comment pouvez-vous obéir si facilement en des choses qui vous contrarient ? — C'est bien simple, je regarde au-dessus de la tête de mon Abbé, et j'y vois le Christ. » — « J'ai trouvé cette réponse magnifique, ajoutait l'interlocuteur en racontant ce trait ; elle m'a vivement frappé, et bien des fois je m'en suis servi, au confessionnal ou ailleurs, pour amener les âmes à la soumission » (p. 134). Lorsqu'il était Abbé, réprimandant un jour publiquement un religieux pour une désobéissance à un officier subalterne, et ayant expliqué que l'obéissance était due à celui-là aussi bien qu'à lui, puisqu'il avait été constitué en charge par lui, il ajouta : « Mon cher fils, il n'y a qu'un seul maître ici, c'est le Christ. » Cette réflexion, naturelle chez son auteur, était saisissante pour celui qui ne la connaissait pas. Un postulant prêtre, déjà d'une certaine maturité, nous dit plus tard combien cette parole l'avait saisi profondément, et éclairé sur l'aspect central de l'ascèse bénédictine.

III. — L'APÔTRE DU CHRIST

Une des vues les plus attachantes de la fécondité spirituelle de dom Marmion est son œuvre apostolique. Celle-ci fut double : prédication et direction des âmes.

Sans avoir été spécialement formé à l'éloquence, il avait à un très haut degré le don de la parole. Une telle puissance de communication et de persuasion sortait de sa bouche que, en quelques mots, son auditoire était remué et conquis.

Le nombre de retraites qu'il prêcha fut très grand. Très réputé pour ce genre d'exercices, il devait chaque année refuser beaucoup de demandes. Sa trilogie du Christ dont nous avons parlé plus haut est presque entièrement faite de ses conférences de retraites. On a tâché d'y conserver l'allure simple et familière des entretiens spirituels ; cependant, il faut y suppléer pour l'éloquence persuasive qui venait de sa foi profonde et de sa très grande piété.

Qu'on nous permette de rapporter ici l'épisode de ses débuts comme moine dans le ministère :

« C'était peu de temps avant sa profession solennelle. Le curé d'une paroisse des environs manquant, à l'improviste, de prédicateur, s'en vint chercher secours au monastère. C'était la veille d'une grande solennité, et les moines disponibles pour le service du dehors avaient déjà été réquisitionnés.

— J'en suis désolé, dit le supérieur ; je n'ai plus personne qui soit en mesure de vous venir en aide. Il reste bien un jeune moine étranger ; mais je ne sais vraiment ce qu'on pourrait en attendre ; il ne parle qu'imparfaitement le français, je crains qu'il ne vous procure que des déceptions.

— Donnez-le-moi quand même, ce sera toujours une nouveauté pour ma paroisse.

— Prenez-le, si vous le voulez, mais à vos risques et périls.

Le prêtre emmène dom Columba. Trois jours après, il voulut le ramener lui-même : « Je n'ai jamais eu un tel prédicateur dans ma paroisse, déclara-t-il, celle-ci en est toute remuée ».

Pas plus qu'à l'abbé, le pasteur ne put cacher à ses collègues des environs le bien produit chez ses

ouailles par la parole chaude et convaincue, pittoresque et originale, de dom Columba ; à leur tour, les autres curés voulurent avoir pour leurs prédications le « Père irlandais » (p. 96).

Son zèle et son amour pour les pécheurs était très grand :

« Pour les ramener au Christ, dom Columba n'épargnait rien. Il ne craignait pas, à l'instar de son divin Maître, de s'exposer aux scandales pharisaïques. Comme le bon Pasteur encore, il abandonne les 99 brebis fidèles pour courir vers la brebis égarée. Le voici prêchant les exercices de la retraite à une communauté de religieuses en Angleterre. Il y est touché par une lettre de Belgique réclamant sa présence auprès d'un pécheur qui ne veut se confier qu'à lui. C'est grave, c'est urgent, il n'y a point de temps à perdre. Sans hésiter, après s'être mis d'accord avec la supérieure, dom Columba interrompt la retraite, passe la Manche, voyage la nuit, accomplit son ministère de paix et d'amour, puis, doublant les étapes, repasse le détroit et regagne son poste : l'interruption des exercices n'a duré qu'un jour » (p. 368).

Il avait été frappé, une autre fois, d'entendre le récit des nombreuses prédications sur le Christ et sa miséricorde envers les pécheurs du P. Mateo Crawley, des PP. de Picpus. « Si je m'écoutais, déclarait-il à quelqu'un, avec émotion, j'entreprendrais aussi de prêcher partout ces divines miséricordes : *Misericordias Domini in æternum cantabo !* »

La vie de dom Marmion le révèle surtout comme un directeur spirituel de haut mérite. Le chapitre consacré à exposer cet aspect est extrêmement suggestif et constitue, par sa richesse et sa plénitude, tout un traité, illustré d'exemples, de la direction spirituelle. L'amour qu'il avait de Dieu et des âmes lui fit toujours respecter souverainement et l'influx de l'un et la liberté des autres. Son rôle voulait se borner à être attentif au travail de la grâce et à la seconder diligemment. Voici ce qu'il écrivait, à l'âge de 27 ans, à une jeune religieuse qui lui avait demandé comment il fallait faire pour acquérir l'esprit de son Ordre :

« L'esprit de votre Ordre se transmet de votre sainte Fondatrice par l'intermédiaire de vos supérieures, et tout ce que vous avez à faire, c'est de vous abandonner *absolument* dans leurs mains — comme la cire dans les mains de celui qui la travaille. — ...Souvent, il est dur à la nature d'être ainsi coupée et taillée, mais sans cela, nous ne pouvons jamais espérer plaire au Sacré-Cœur. Si j'entrais en religion demain [alors dom Marmion était encore prêtre séculier], ce serait avec la décision de m'abandonner moi-même absolument dans les mains des supérieurs, de les laisser couper *sans aucune pitié* toutes les défectuosités de mon caractère, de façon à pouvoir être présenté à l'autel de l'amour divin comme une oblation pure... » (p. 42).

Dom Marmion assouplit toujours les âmes aux circonstances, et jamais n'intervient intempestivement entre elles et Dieu. Ses lettres de direction qui ont été conservées sont si abondantes, qu'elles n'ont pu toutes trouver place dans cet ouvrage : elles paraîtront prochainement dans un volume à part, qui sera sans doute l'achèvement et le couronnement de toutes les œuvres spirituelles de dom Columba. Là, en effet, il s'est livré d'une façon toute spontanée, non pas à un auditoire, mais à une âme en particulier, et c'est dans son commerce intime d'âme à âme qu'il a réellement donné toute sa mesure. D'une grande délicatesse de sentiments, d'une rare tendresse et élévation de cœur, il avait une vue si profonde de la faiblesse de notre pauvre nature et une idée si juste de la miséricorde de Dieu, que ses paroles et ses encouragements portaient extraordinairement la marque du « vécu, » et franchissaient du premier coup les plus rudes barrières.

Dom Columba avait une très haute idée de sa charge de directeur d'âmes. « Pour lui, dit son biographe, prendre la direction d'une âme, c'était répondre à un mandat divin. Aussi, lorsque le Seigneur, par la voie de l'obéissance ou de toute autre manière, lui confie une âme, est-ce pour lui une joie sans pareille, dont son humilité se juge indigne : « Il n'y a pas de plus grande joie ici-bas que d'être choisi par Notre-Seigneur pour coopérer avec Lui à la sanctification des âmes. S. Paul nous dit que Dieu aime à se servir de ce qui est faible et méprisable, « afin que l'homme ne se glorifie pas en lui-même, *Ut non glorietur omnis caro* » (p. 271). Ses fils et filles spirituels sont constamment l'objet de ses prières. Il s'unissait intimement aux joies et aux souffrances de tous ceux qui avaient recours à lui. « Je souffre, ma chère fille, de ce que vous souffrez, mais je ne voudrais pas vous détacher de cette croix sur laquelle vous trouvez votre Epoux ; il est pour vous un *Sponsus sanguinis*. Soyez sûre que je ne vous quitte pas par la prière, et souvent, chaque jour, je vous place dans son Sacré-Cœur » (p. 277).

Sa crainte de ne pas s'adapter aux âmes allait presque jusqu'au scrupule. « Lorsqu'il était Prieur à Louvain, il comptait parmi ses dirigés un prêtre qui faisait sa méditation quotidienne selon la méthode de S. Ignace. Après deux ans de direction, ce prêtre apprend par un tiers que, dans l'Ordre de Saint-Benoît, on ne procède pas de la même façon pour faire oraison. Il vient trouver dom Marmion et lui demande pourquoi, étant bénédictin, il ne l'a pas fait changer de méthode : « Parce que, répond tout aussitôt dom Columba, la méthode importe relativement peu. Vous avanciez dans la perfection : n'est-ce pas là l'essentiel ? »

Nous nous en voudrions de ne pas citer aussi les quelques lignes que dom Marmion envoyait, sept jours avant sa mort, à une jeune novice à l'occasion de sa profession. Outre que cette lettre est comme son testament spirituel, elle éclaire et son enseignement et le caractère de sa direction :

« Ma chère enfant,

« Rien qu'un petit mot, qui me vient du cœur, pour vous dire que je suis avec vous dans votre offrande de profession religieuse. S. Pierre dit : *Christus pro omnibus crucifixus est, Justus pro injustis,* UT NOS OFFERRET DEO. Ce que le Christ

crucifié offre à son Père est toujours acceptable, quelque misérables que nous soyons. Je dirai la messe pour vous le 25 janvier [1], demandant à Jésus de vous prendre avec lui à travers le voile, c'est-à-dire à travers son Humanité crucifiée, pour vous introduire dans le Saint des Saints. Pendant les exercices spirituels de la retraite (que je dois donner en février à la communauté) j'espère vous montrer ce qu'est ce Saint des Saints. Je désire que ce soit *notre* demeure. « Père, disait Jésus, je veux que là où je suis, mes serviteurs soient également ». Je désire que nous passions à travers le voile et que nous habitions là, avec Jésus, dans l'amour.

« Ce programme est élevé, — mais c'est notre destinée, — c'est *le désir de Dieu,* — c'est le fruit et l'objet de la Passion de Jésus » (p. 548).

Parmi les dirigés de dom Marmion, qui furent en très grand nombre, il faut citer le cardinal Mercier, qu'on a appelé « la plus grande figure des temps modernes. » Dom Columba et Mgr Mercier s'étaient connus à Louvain, et le grand cardinal s'était peu à peu attaché à son confesseur au point de s'en faire un intime ami. Un chapitre tout entier (ch. XII, pp. 309-336) est consacré aux relations touchantes de ces deux grandes âmes, si bien faites pour se comprendre. Grâce à dom Marmion, le cardinal était devenu un hôte assidu des monastères bénédictins, qui eurent fréquemment l'honneur de le posséder au cours de ses retraites et en de nombreuses circonstances. Ce fut le cardinal qui préfaça le premier ouvrage de dom Marmion, dont il avait pu apprécier la doctrine au saint tribunal et dans de fréquents entretiens durant de longues années. — Une autre figure bien attachante aussi, fruit de la spiritualité de dom Marmion, est celle de dom Pie de Hemptinne, dont la biographie a été écrite et est connue certainement des lecteurs de l'*Ami* [2]. Dom Pie compte parmi les plus sympathiques physionomies d'âmes saintes qui aient été décrites en ces derniers temps.

La trilogie du Christ de dom Marmion viendra un jour, on l'espère, se compléter par un quatrième volume : *Le Christ idéal du prêtre.* Le nombre de retraites sacerdotales qu'il a prêchées, et le caractère hautement original qu'il a imprimé à celles-ci en adaptant le thème de ses méditations quotidiennes au rôle élevé du ministre du Christ, a fourni une documentation suffisante pour l'élaboration d'un ouvrage. Habitué à vivre identifié avec le Christ Jésus, l'idée du prêtre *alter Christus* prenait chez lui une forme étonnamment féconde. Au centre de son troupeau monastique, dont il était vraiment le père, il se sentait d'ailleurs élevé par sa charge abbatiale à la fonction de pontife, d'intercesseur et de sacrificateur, pensée qui a échappé d'ordinaire aux commentateurs de la Règle de S. Benoît lorsqu'ils parlent de l'Abbé, mais que dom Marmion a mise, en vertu de sa compréhension de l'idéal sacerdotal, dans un beau relief.

[1] Cette messe, qui est celle de la conversion de S. Paul, fut la dernière qu'il célébra.
[2] Voir *Ami* 1921, p. 78.

* *

En somme, on peut affirmer que la spiritualité de dom Marmion est théologiquement complète ; dépourvue de complications, elle ne s'attache nullement à un exposé détaillé des vertus chrétiennes, mais saisit l'ensemble de tout le christianisme, et va droit à l'essentiel, dont on oublie tant la vraie place de nos jours : la personne du Christ. Placé au centre de toute l'ascèse chrétienne, considéré dans son humanité comme le modèle de toute perfection créée, le Christ est non seulement le parfait contemplateur de son Père avec qui il est consubstantiel selon sa divine nature, il est aussi le frère de tous les hommes avec qui il est uni selon sa nature créée et qui deviennent, par lui, fils adoptifs du Père céleste. Cette union entre le Christ et les membres de son corps mystique, dom Marmion la voit, comme S. Paul, dans sa plénitude : un véritable tout organique, dans lequel circule la vie de la tête. Nous ayant rachetés par pure miséricorde, Dieu s'est plu à nous aimer d'un amour nouveau et unique, celui de la bonté compatissante, et s'est épris de notre faiblesse.

Humilité, foi, espérance et amour dans tout le mystère chrétien, tel est bien le résumé de la spiritualité de dom Marmion. « Mon oraison, disait-il, consiste à me prosterner aux pieds du Christ comme les pauvres lépreux de l'Evangile ; je me présente à Dieu comme le pauvre homme qui gisait sur la route de Jéricho, blessé, dépouillé ; je ne dis rien, je montre seulement ma misère à Dieu et j'attends le secours de sa miséricorde » (p. 510).

Ce mystère du Christ dans sa sainte humanité est le « voile » au delà duquel se trouve le terme de toute contemplation : « A la fin de sa vie, dom Marmion laissait échapper cette parole qui rappelle le souhait exprimé dans sa dernière lettre, citée plus haut, et qui révèle le sommet bienheureux auquel son âme de contemplatif était parvenue : « Oh ! qu'il fait bon vivre au delà du voile précieux de la sainte Humanité de Jésus, sous le regard *immédiat* du Père ! C'est le *sanctuarium exauditionis.* »

* *

On a pu entrevoir, par ces quelques lignes remplies de citations, le trésor que contient cette biographie. Et, sans hésiter, l'on doit dire qu'elle est appelée à faire un bien immense, en rendant témoignage aux bontés et aux miséricordes divines. Car, si dom Marmion a « une existence posthume dans le bien que sa vertu et son action ont répandu, et dans le souvenir fidèle que gardent de lui ceux qui l'ont particulièrement fréquenté et apprécié » ; s'il subsiste « d'une manière tout à fait durable et comme indestructible dans les écrits spirituels qui continueront indéfiniment sur les âmes le rayonnement de son apostolat » (p. 547), il subsistera aussi et peut-être surtout par cet « essai » où se révèle à nos yeux la profondeur et la sainteté de sa vie spirituelle personnelle, qui seule explique le prodigieux rayonnement de son apostolat.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami* voudrait-il me dire quel est l'objet propre de la dévotion au Cœur eucharistique de Notre-Seigneur ?

R. — « L'objet propre de la dévotion serait-il le Cœur de Notre-Seigneur en tant qu'il est réellement *présent dans l'Eucharistie*, selon le rapport des parties de son corps, non pas au lieu, mais à la substance ? — A lire attentivement les documents officiels, nous ne le croyons pas, car ils visent constamment le Cœur de Jésus *en tant qu'il nous a donné l'Eucharistie*. » Ainsi s'exprime le P. Garrigou-Lagrange dans la *Vie Spirituelle*, janvier 1930 (*L'objet propre de la dévotion au Cœur eucharistique de Jésus*, p. 40-51).

L'auteur relève à ce sujet plusieurs textes significatifs de l'office propre de la fête du Cœur Eucharistique. Ces textes avaient, pour la plupart, été déjà signalés par un remarquable article de la *Palestra del Clero*, 24 oct. 1929 [1]. Ils sont empruntés à l'hymne des premières Vêpres (1re et 5e strophes) ; à l'Invitatoire de Matines ; à l'hymne de Matines (1re strophe) ; au sixième répons ; aux antiennes de Laudes (1re et 2e) ; à l'hymne de Laudes (1re strophe) ; à l'antienne du *Benedictus*.

D'après ces textes liturgiques, le Cœur de Jésus est dit eucharistique en tant que de lui procède l'oblation du sacrifice de la Croix, perpétué en substance sur nos autels jusqu'à la fin du monde. C'est le Cœur de Jésus en tant qu'il nous a donné l'Eucharistie à la fois comme sacrifice et comme sacrement.

Mais le P. Garrigou-Lagrange commente un certain nombre d'autres textes liturgiques tout aussi significatifs : la doxologie des hymnes : *Cor dulce Jesu, munera Tot unde nobis profluunt* ; — l'oraison : *Domine Jesu Christe, qui divitias amoris tui erga homines offundens, Eucharistiæ sacramentum condidisti...* ; — la 3e leçon du second Nocturne, tirée de S. Alphonse de Liguori : *E corde Jesu amantissimo omnia quidem sacramenta prodierunt, potissimum tamen inde processit Sacramentum amoris...* et la conclusion qu'y ajoute l'Eglise : *Hæc adoranda Cordis adinventio summique amoris demonstratio jure merito peculiari cultu recolenda est...*

On retrouve le même enseignement dans l'introït de la messe propre de cette fête : car on y rappelle l'amour de Jésus qui aima les siens *jusqu'à la fin*, et les chants qui sont dus au Seigneur, *car il a fait des prodiges* (Jo., XIII, 1 ; Ps. XCVII, 1). L'épître tirée de la lettre de S. Paul aux Ephésiens (III, 8-19), met bien en relief l'amour sans mesure du Christ se donnant à nous. L'évangile est naturellement celui de l'institution de l'Eucharistie (Luc, XXII, 15-20), avec la parole si expressive du Christ : *Desiderio desideravi...* La postcommunion rappelle enfin les dons divins dont le Cœur de Jésus nous a comblés : *Divinis donis Cordis tui satiati...*

D'ailleurs, les actes officiels de Léon XIII, sur l'objet de la dévotion au Cœur Eucharistique, sont extrêmement significatifs. Dans le Bref du 16 février 1903, établissant l'église de S. Joachim à Rome comme centre général de l'archiconfrérie du Cœur Eucharistique de Jésus, Léon XIII déclare que les membres de la confrérie « s'appliquent à rendre un culte d'amour, de reconnaissance, de vénération et d'hommage *à cet acte de dilection suprême en vertu duquel notre divin Rédempteur, prodiguant toutes les richesses de son cœur, institua l'adorable sacrement de l'Eucharistie* pour demeurer avec nous *jusqu'à la consommation des siècles.* » Et, plus explicitement encore, la *Raccoltà* (édit. de 1898, p. 194, no 121) expose que « le culte envers le Cœur Eucharistique... prend *comme objet spécial* de vénération, d'amour, de reconnaissance et de réciprocité, *l'acte de suprême dilection par lequel le Cœur très aimant de Jésus institua l'adorable sacrement de l'Eucharistie*, etc... »

Le rappel et l'étude de ces textes permet au R. P. Garrigou-Lagrange de formuler la doctrine théologique touchant l'essence de la dévotion au Cœur Eucharistique et son rapport avec la dévotion au Sacré-Cœur.

« La théologie enseigne, au sujet de cette dernière, que l'*objet* de notre adoration doit être à la fois le cœur de chair, symbole de l'amour, et l'amour symbolisé par le cœur, tous deux inséparablement unis. Le *motif* de ce culte est l'*excellence de la charité du Christ*, et aussi l'excellence de son cœur sensible, véritablement adorable en tant qu'il est le cœur de la Personne divine du Verbe fait chair, et le symbole de son amour. Le *terme* de cette adoration est la Personne divine elle-même, qui se manifeste dans l'amour et son symbole.

La dévotion au Sacré-Cœur contemple ainsi et adore en lui *l'amour du Sauveur, principe de tous ses bienfaits*, depuis la Nativité jusqu'à la consommation de l'œuvre rédemptrice dans le ciel.

De ce culte est née une dévotion plus spéciale, qui en est un magnifique développement, celle au Cœur Eucharistique de Jésus. Elle s'adresse spécialement à un acte particulier de Notre-Seigneur, « à l'acte d'amour par lequel il institua l'Eucharistie, pour rester avec nous, pour nous donner son corps en nourriture et son sang en breuvage, pour s'immoler sur l'autel d'une manière non sanglante et fonder ainsi l'unité de l'Eglise. » [1].

On le voit, cette dévotion s'inspire surtout du mot de S. Jean, XIII, 1 : « *Cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos.* Après avoir aimé les siens qui étaient en ce monde, il les aima jusqu'à la fin ».

Cet acte souverainement important de la vie de Jésus, oublié de tant de chrétiens, demandait un culte spécial fait d'actions de grâces, d'adoration intérieure et extérieure, de réparation et de suppli-

[1] *Note dogmatico-ascetiche sulla devozione al Cuore eucaristico di Gesu e festa relativa*, par le Dr Argeo Mancini, p. 513, sq.

[1] *De cultu Cordis eucharistici explicatio dogmatica*, par le P. Albert Lepidi, O. P, Rome, 1905, p. 10. — Cet opuscule a été récemment réédité par le R. P. Hugon (Paris, Téqui).

cation. Notre-Seigneur l'a fait comprendre à certaines âmes chaque jour plus nombreuses. C'est ce que nous rappelle l'admirable prière au Cœur Eucharistique, qui, par une gradation des plus belles, s'élève des oublis dont il est l'objet aux appels intérieurs qui viennent de lui, et à l'union divine à laquelle il nous porte :

« *Cœur délaissé, — Cœur oublié, — Cœur méprisé, — Cœur outragé, — Cœur méconnu des hommes.*

Cœur aimant nos cœurs, — Cœur suppliant qu'on l'aime, — Cœur patient à nous attendre, — Cœur pressé de nous exaucer, — Cœur désirant qu'on le prie, — Cœur foyer de nouvelles grâces.

Cœur silencieux voulant parler aux âmes, — Cœur doux refuge de la vie cachée, — Cœur maître des secrets de l'union divine, — Cœur de celui qui dort, mais qui veille toujours, — Cœur Eucharistique de Jésus, ayez pitié de nous. »

Toutes ces invocations nous parlent de l'objet propre de cette dévotion : le cœur de Jésus, qui nous a donné l'Eucharistie, sacrement et sacrifice, qui nous la donne tous les jours par la consécration, et qui nous accorde toutes les grâces qui dérivent du plus parfait des sacrements et du sacrifice de la Messe dont la valeur est infinie » (p. 47-49).

Le Cœur Eucharistique de Jésus n'est autre que le Cœur sacerdotal qui nous a donné l'Eucharistie et qui a en même temps institué le sacerdoce pour conserver l'Eucharistie, sacrement et sacrifice, jusqu'à la fin des siècles. C'est le Cœur sacerdotal qui suscitera chaque jour des vocations sacerdotales pour offrir ce sacrifice. C'est le Cœur sacerdotal qui nous donne de nouveau chaque jour l'Eucharistie. Aussi, conclut le P. Garrigou-Lagrange, « cette dévotion apprend-elle aux âmes intérieures qui assistent à la messe, à s'unir au moment de la consécration à l'oblation du Prêtre éternel, à offrir avec lui son corps sacré, son précieux sang, en s'offrant elles-mêmes, selon l'inspiration du Saint-Esprit, en conformité avec leur vocation et leurs devoirs d'état » (p. 51).

Q. — Peut-on recevoir des honoraires de messe des orthodoxes (schismatiques), et dire la messe à leurs intentions ? Nous le faisons couramment dans notre pays de mission.

Dernièrement, j'ai lu le livre du P. de la Taille, *Mysterium fidei*, et cet auteur semble dire qu'on ne le peut pas, car un non-catholique ne peut pas *offrir* le saint sacrifice.

R. — L'*Ami* a déjà émis une opinion sur les théories nouvelles du P. de la Taille à propos des donateurs d'honoraires. Le don de l'honoraire les rendrait, d'après cet auteur, *offrant* réellement et personnellement le sacrifice *par* le prêtre. Au fond, ce serait même eux qui seraient les principaux offrants du sacrifice, puisque le prêtre ne serait que leur mandataire, la personne agissant juridiquement pour eux. Voyez l'*Ami* 1925, p. 166 et suiv.

Cette théorie, démarquage et exagération d'une doctrine précédemment admise par tous, et telle qu'elle est donnée par l'auteur, ne peut être soutenue par aucune bonne raison.

Elle n'est pas nouvelle, son exagération mise de côté. Tous les théologiens ont su, avant notre génération, et dit, et répété, que le prêtre d'abord, puis les donateurs d'honoraires, puis enfin les assistants, tous les assistants, offraient le saint sacrifice. Mais il y a manière et manière d'offrir, et tous ceux qui sont dits offrir peuvent ne pas être mis sur le même degré de participation à cette même offrande. Or, sur le point précis, les théologiens ont parfaitement fait ce départ. Citons seulement, puisqu'on leur a fait dans le débat une place à part, et qu'on s'est servi d'eux spécialement, les théologiens de Salamanque. Dans le traité *De Eucharistiæ Sacramento*, disput. XIII, dub. III, § II, n. 52 [1], ces théologiens ont admis comme offrant le saint sacrifice de la messe, en premier lieu tous les fidèles qui assistent à la célébration ; en second lieu, et plus intimement, les donateurs d'honoraires, « qui exercent une action spéciale, en mouvant le prêtre à offrir » le sacrifice ; et enfin, plus intimement encore, le servant de messe, celui qui répond au prêtre. Mais ces théologiens déclarent que la participation de ces trois groupes à l'acte d'offrir le sacrifice n'est pas immédiate, rigoureuse, mais médiate. C'est une façon de parler moins rigoureuse, par appropriation, que celle qui les dit « offrir le sacrifice. » Et, de fait, le prêtre garde, avec ces théologiens, sa place absolument à part, et absolument supérieure.

Plusieurs remarques s'imposent sur ce texte. D'abord les théologiens de Salamanque marquent bien nettement la différence entre le prêtre qui offre réellement, immédiatement, rigoureusement, au sens propre, le sacrifice, et cette triple catégorie d'assimilés, dont ils parlent à part et dont ils différencient si clairement l'action de celle du prêtre. Le prêtre et les donateurs d'honoraires ne sont pas des *coofferentes* réunis dans une même classe. Ils appartiennent chacun à une classe diverse, fidèles, donateurs et servants placés dans une classe secondaire, qui n'est dite offrir le sacrifice que d'une façon qui sort de la rigueur et de la signification précise et propre de l'expression. Et surtout ils ne sont pas considérés comme les véritables offrants, dont le prêtre ne serait que le mandataire, l'exécuteur en quelque sorte.

En second lieu, ces graves théologiens placent dans la catégorie de ces offrants au sens secondaire et large, non pas seulement les donateurs d'honoraires, mais deux autres groupes de personnages : tous les assistants, et le servant de la messe. Si les assistants sont placés plus bas, il faut remarquer que le servant est placé plus haut.

Enfin, en troisième lieu, ils donnent pour raison de placer les donateurs d'honoraires au degré intermédiaire de l'échelle, qu'ils exercent une certaine action spéciale qui meut le prêtre à offrir, *actionem aliquam specialem moventem sacerdotem ad offerendum*. On peut se demander ce que

[1] On trouvera cette référence dans l'édition la plus répandue en France, Paris, 1882, au t. XVIII, p. 799, du *Cursus theologicus*.

vaut actuellement cette raison. Incontestablement bien moins qu'aux temps où les vénérables Carmes de Salamanque écrivaient leurs ouvrages, c'est le moins que l'on puisse dire. De nos jours, le prêtre généralement n'offre pas le saint sacrifice uniquement parce qu'il a reçu un honoraire, et l'on peut dire qu'à peu près tous les prêtres disent la messe, parce qu'ils sont prêtres, et qu'ils considèrent que l'acte de célébrer la messe est le rôle par excellence du prêtre. Peut-être la compréhension du sacerdoce a-t-elle évolué. En tous cas, on ne peut plus dire, de nos jours, que les fidèles qui donnent l'honoraire sont véritablement cause de la célébration, au sens absolu. Ils sont cause de l'application que le prêtre leur fait des fruits du sacrifice qui leur reviennent de droit. C'est tout.

Cette doctrine des théologiens, sur la participation des fidèles assistant à la messe, mais non pas des donateurs d'honoraires, à l'offrande du sacrifice, est exprimée, et à plusieurs reprises, dans la liturgie même de la messe. Il n'y a pas plus à découvrir ce fait, de nos jours, qu'à enfoncer, en tous temps, une porte ouverte. Il n'y a pas, non plus, de raison de donner à ces paroles de la liturgie un sens autre que celui, traditionnel, qui a été reçu, et par conséquent approuvé, autre que celui que tout ce qui enseigne dans l'Eglise leur a toujours attribué.

Entre ces théories reçues dans l'Eglise, et celle proposée dans le *Mysterium fidei*, il y a une solution de continuité profonde. On n'a encore rien apporté qui puisse combler l'abîme intermédiaire. Ce n'est pas, à coup sûr, les explications historiques qui ont été tentées, pour faire découler l'habitude de l'honoraire de la coutume antique des oblations pour le sacrifice. Les oblations et la donation de l'honoraire existent côte à côte, dans les mêmes temps. Si l'on constate, ensuite, que l'une seule de ces institutions est demeurée, on ne peut pas en conclure que celle qui est demeurée est sortie de l'autre. De plus, les oblations ne donnaient droit à aucune application de la messe, qui était offerte pour la communauté chrétienne entière. Si, dans les sacrifices qui faisaient partie de la liturgie célébrée pour les morts, l'application se faisait pour le repos de l'âme du défunt, rien ne permet, aucun texte, de dire que primitivement il existait un honoraire qui reconnaissait cette application.

Il ne faut donc pas, pour une théorie qui devra faire ses preuves pour être admise, et qui ne les a pas faites, et qui n'est pas, croyons-nous, près de les faire, abandonner ce qui est certain, surtout lorsque des points de pratique sont fixés par des textes donnés auctoritativement par le Saint-Siège. Nous sommes dans l'ordre, pratiquement, en appliquant ces textes, nous nous tenons dans la prudence en n'acceptant pas des théories qui, si elles étaient admises, conduiraient à déclarer ces textes entachés d'erreur sur la doctrine.

En ce qui regarde ces textes de pratique et ces façons d'agir approuvées par le Saint-Siège, nous avons plusieurs décrets par lesquels l'Eglise s'est prononcée sur la possibilité de recevoir des honoraires pour la célébration de la messe, de la part de personnes qui n'appartiennent pas à l'Eglise, ou qui ne sont pas catholiques.

1° En ce qui regarde les infidèles, c'est-à-dire ceux qui ne sont pas baptisés, nous avons deux décrets : de la S. C. de la Propagande, 11 mars 1848, et du Saint-Office, 12 juillet 1865.

Le 11 mars 1848, la Propagande déclara qu'un missionnaire pouvait recevoir d'un infidèle un honoraire de messe, et célébrer la messe à l'une de ses intentions suivantes : la guérison d'une maladie ; la libération d'un emprisonnement ; la délivrance d'une peine capitale qui le menaçait. Il est bon de faire remarquer qu'il ne s'agit pas ici de la faculté d'appliquer, par charité, de façon privée et personnelle, le fruit spécial du sacrifice à l'un des besoins que l'on connaît, d'une créature humaine. Il est question de recevoir, d'accepter un honoraire, et d'agir conformément aux droits que donne l'acte d'offrir l'honoraire : d'appliquer la messe aux intentions voulues par le donateur. Si des intentions sont données en exemple, c'est pour la raison que le Saint-Office exposera dans le décret que nous allons citer. Mais il s'agit d'une application demandée et acceptée, d'une application rétribuée par un honoraire : *Num possit missionarius recipere eleemosynam Missæ, hancque applicare juxta mentem seu intentionem gentilis offerentis, qui vult obtinere... etc.* Réponse : *Affirmative* [1].

A son tour, le Saint-Office, le 12 juillet 1865, permit de recevoir un honoraire des Turcs et autres infidèles et de célébrer la messe à l'intention de ces donateurs, pourvu qu'il n'y ait pas de scandale, que rien de spécial ne soit ajouté à la messe, et qu'il soit certain que l'intention de ces infidèles ne renferme rien de mauvais, ou d'erroné, ou de superstitieux.

La Sup. S. Congrégation fait suivre sa décision d'une Instruction précieuse. Elle y fait sienne la déclaration de Bellarmin *(De Missa,* lib. VI, cap. VI) : « Il est certain, même d'après la nature de la chose, qu'il est permis, *s'il n'y a aucune prohibition de la part de l'Eglise,* d'offrir le sacrifice pour ces hommes » (qui sont hors de l'Eglise). Cette prohibition existe bien pour les excommuniés, et par conséquent pour les hérétiques, qui sont excommuniés, mais non pas pour les infidèles. D'ailleurs, la coutume d'offrir le sacrifice pour les infidèles « est une tradition, et même une constitution apostolique, et il n'y a pas à ce sujet de prohibition de l'Eglise. » La Sup. S. C. cite aussi les explications de Tamburini [2], d'après lesquelles si tous les fruits du sacrifice ne peuvent pas être appliqués aux infidèles, qui sont les ennemis de Dieu et qui vivent en l'état de péché mortel, les effets impétratoires peuvent cependant leur être utiles pour l'obtention, par exemple,

[1] *Collectanea S. C. de Prop. Fid.*, n. 885. *Latine.*
[2] *Methodus celebrationis Missæ*, lib. II, cap. II, § 2.

de biens temporels et même spirituels, comme des bonnes inspirations et des secours. Offrant l'honoraire, l'infidèle est présumé vouloir correctement ce qu'il lui est possible d'obtenir. On acceptera donc cet honoraire. On célébrera la messe aux intentions de l'infidèle, présumées bonnes jusqu'à preuve du contraire. Mais si l'infidèle demandait que le prêtre ajoutât à la liturgie de la messe des prières spéciales, s'il exigeait que quelque partie de la liturgie de la messe fût omise, si ses vues contenaient une intention mauvaise, ou erronée, ou superstitieuse, injurieuse par conséquent à Dieu et à l'Eglise, on ne pourrait pas accepter l'honoraire et offrir la messe pour lui. Ce serait faire chose illicite, accepter ses préjugés et ses erreurs : si ces circonstances existent, la réponse du Saint-Office devient négative.

Ce décret est inséré dans la *Collectanea S. C. de Propaganda Fide*, au t. I de la 2e édition, sous le n. 1274. Nous faisons cette remarque, car on ne peut tirer aucun argument, comme le tente l'auteur du *Mysterium fidei*, de ce que l'approbation du Souverain Pontife relativement à ce décret n'est pas mentionnée. D'abord, ce n'est pas l'usage que cette approbation soit indiquée dans la *Collectanea*. Ensuite, bien que celle-ci ne soit pas une publication authentique au sens juridique du mot, l'approbation qu'elle a reçue, l'usage qui en est fait, et non seulement au su de l'Eglise, mais bien voulu par elle, suffit à donner au décret toute l'autorité nécessaire [1].

2° Pour les hérétiques et les schismatiques. A la question suivante qui lui était posée : « Peut-on, ou doit-on, célébrer la messe, après un honoraire reçu de lui, pour un Grec schismatique, qui demande instamment et supplie que la messe lui soit appliquée, soit qu'il y assiste, se tenant dans l'église, soit qu'il demeure hors de l'église » pendant la célébration ? le Saint-Office a répondu, le 19 avril 1837 : « Dans de telles circonstances *(Juxta exposita)*, cela n'est pas permis, à moins qu'il soit certain que le schismatique offre l'honoraire pour obtenir sa conversion à la vraie foi. »

La réponse est fort claire et n'a pas besoin de commentaire. Notre consultant en doit conclure qu'il ne peut, quelle que soit la coutume de son pays de mission, qui se trouve, si elle est différente, contraire à la décision citée du Saint-Office, célébrer pour un schismatique et accepter de lui un honoraire, que s'il a la certitude que le schismatique fait célébrer la messe pour obtenir de Dieu la grâce de sa conversion à la vraie foi.

* *

Nous n'ajouterons que deux brèves remarques à notre exposé.

1° Si ceux qui donnent l'honoraire étaient à compter, réellement et proprement, parmi ceux qui offrent le sacrifice, surtout si le prêtre, dans l'offrande du sacrifice, n'était que leur mandataire, il ne nous paraît pas du tout possible d'admettre de ces infidèles, de ces hérétiques et de ces schismatiques, des honoraires. Or, les déclarations du Saint-Siège sont là. Elles sont opposées à la doctrine du *Mysterium fidei*, en ce point particulier.

2° Les réponses du Saint-Siège que nous avons citées valent uniquement pour les infidèles, hérétiques et schismatiques, qui *offrent l'honoraire*. Elles visent la célébration de la messe en vertu de l'honoraire reçu, et non pas autrement, sans honoraire. Elles visent, puisqu'il s'agit de donateurs d'honoraires. des individualités *vivantes*, et non pas des morts. La célébration de la messe sans honoraires, la célébration pour les infidèles, hérétiques et schismatiques morts, ce sont là questions bien différentes, et que nous n'avons touchées en rien dans nos explications.

Q. — Cappello, dans son traité *De Matrimonio*, n. 858-5, dit qu'il y a des sanations *in radice* données *in globo* pour tout un territoire, et il en cite une donnée par la S. C. des Sacrements, le 3 juin 1912, *pro universa Ecclesia*.

Un mariage contracté il y a 30 ans, avec l'empêchement d'affinité *ex copula illicita* est-il en règle, c'est-à-dire valide, par suite de cette *sanatio generalis* ?

R. — Le P. Cappello, sur le point, manque de précision. Ce sont bien des *sanationes in radice* générales pour les pays, qu'il cite, mais elles sont restreintes à certains empêchements, au moins quelques-unes d'entre elles, et l'auteur ne le dit pas, au moins pour toutes. Il peut ainsi résulter de sa lecture des erreurs comme celle que vous faites vous-même.

La concession de la constitution *Provida*, du 18 janvier 1906, n'est que pour les mariages conclus entre des non-catholiques, et pour les mariages mixtes contractés clandestinement. Ces mariages seuls sont atteints par la *sanatio*, s'ils ont été célébrés avant le 18 janvier 1906. Les mariages clandestins entre des non-catholiques sont validés sans condition, et ceux qui étaient de la catégorie des mariages mixtes, à la condition que la nullité n'en soit pas prononcée avant Pâques de l'année 1906, c'est-à-dire le 15 avril. Il faut remarquer, enfin, que cette concession ne regarde que la seule Allemagne.

La concession dont parle ensuite l'auteur pour la Hongrie, faite par l'organe de la S. C. de la Discipline des Sacrements, le 23 février 1909, est l'extension à la Hongrie des prescriptions de la constitution *Provida*.

Il est bien spécifié, dans la constitution *Provida*, que si ces mariages étaient nuls du fait d'un autre empêchement que celui de la clandestinité, le Souverain Pontife n'entendait pas les revalider de ce chef. Ainsi donc, généraux pour un pays entier, ces actes étaient restreints sous le rapport des mariages convalidés.

[1] Le P. de la Taille insistera aussi dans l'*Elucidatio* suivante, XXX, art. II, éd. de 1921, p. 367, sur le fait qu'elle, du moins, la déclaration qu'il attribue à la S. C. du Concile, et qui est du Saint-Office, du 19 avril 1837, a été approuvée par Grégoire XVI. Peine perdue. Il suffit que le Saint-Siège permette en un seul cas, comme le fait le décret du 19 avril 1837, l'acceptation de l'honoraire présenté par un schismatique, pour que ne soit en rien favorisée, du fait de la défense pour les autres cas, la théorie qui fait du donateur de l'honoraire un offrant véritable du sacrifice, au sens propre et précis.

Il en est précisément de même de l'acte cité en dernier lieu par le P. Cappello, sur lequel celui-ci ne donne aucune explication. Ce silence a induit en erreur notre consultant, qui a conclu, de ce que la revalidation était générale, qu'elle s'appliquait à tout mariage, quelle que fût la cause de sa nullité. Il n'en est rien.

Le 3 juin 1912, la S. C. de la Discipline des Sacrements vise uniquement les mariages conclus par des fidèles qui avaient obtenu du Saint-Siège une dispense *de rato et non consummato*, ou bien l'autorisation de contracter un nouveau mariage après procès, fait en cour de Rome, *ob præsumptam mortem conjugis*. Il s'agit ici de fidèles qui contractaient un second mariage. Les uns, après le procès canonique usité en pareil cas, avaient obtenu la cassation par le pape de leur premier mariage, parce qu'il n'était pas consommé. Les autres, voulant contracter un second mariage, avaient eu à faire la preuve de la mort du premier conjoint. Cette preuve n'étant pas assurée par un document authentique, il avait fallu recourir à un procès particulier, à fin de procurer par d'autres moyens la certitude morale de la mort du conjoint. Pour des raisons particulières, ce procès s'était déroulé en cour de Rome, bien que l'Ordinaire suffise, dans les circonstances habituelles, à le faire adéquatement. Ainsi libérés de leur premier mariage, par l'obtention de la dispense ou l'autorisation de contracter un nouveau mariage, ces fidèles s'étaient mariés.

Mais souvent ces procédures ont pour but de permettre la régularisation matrimoniale, devant l'Eglise, d'une pseudo-vie conjugale. Il arrivait alors que ces fidèles, s'estimant libres de tout empêchement, ne demandaient aucune autre dispense. Or, ayant vécu maritalement avec un faux conjoint durant la validité d'un premier mariage, ils avaient contracté l'empêchement simple de crime, celui qui provient de l'adultère avec ou bien promesse de mariage, ou bien seulement attentat de mariage, fût-ce uniquement par le mariage dit civil. Comme ils n'avaient pas reçu dispense de ce dernier empêchement, leur mariage était nul. Ils n'étaient donc pas arrivés à régulariser leur fausse situation. C'est cet inconvénient que le Saint-Siège voulut faire disparaître.

Dans ce but, par son décret du 3 juin 1912, la S. C. décida que désormais la dispense *de rato et non consummato*, et l'autorisation donnée par le Saint-Siège après une enquête *ob præsumptam mortem conjugis*, comporteraient, par le fait même, dispense de l'empêchement de crime. Mais ceci était pour l'avenir, et assurait la validité des mariages subséquents. Il fallait pourvoir à la validité des mariages célébrés antérieurement à cette décision. C'est pourquoi le Pape déclara que, pour le passé, il revalidait tous les mariages déjà conclus de cette manière et qui se trouvaient nuls en raison d'un tel empêchement de crime.

Le décret de revalidation est donc pour le seul empêchement de crime, et pour les seuls mariages conclus avec cet empêchement après dispense *de rato et non consummato*, ou autorisation de contracter un nouveau mariage après enquête sur la mort présumée du premier conjoint.

Ainsi cette *sanatio*, générale en ce sens qu'elle porte ses fruits dans et pour toute l'Eglise, demeure à un autre point de vue *fort restreinte*, puisqu'elle ne touche que l'unique empêchement de crime, et non tous les empêchements, et cet empêchement tel qu'il existe dans certains mariages bien précisés, et non indistinctement en tous.

Vous conclurez, sans difficulté aucune, que le mariage dont vous parlez, conclu malgré un empêchement d'affinité *ex copula illicita*, n'a reçu aucune *sanatio* du fait de la concession accordée par le Saint-Siège le 3 juin 1912. Il demeure ce qu'il était auparavant : *nul*.

Q. — Un marchand qui vend à perte pour acculer son voisin à la faillite, et achète ensuite le fonds à bas prix, ne commet pas d'injustice (*Ami* 1929, p. 680). Mais il me paraît qu'il peut commettre une faute grave contre la charité.

Supposons-le riche, menant une vie honnête mais luxueuse. Il fait de grosses affaires, étant le seul marchand de l'endroit. A côté de lui vient s'installer un brave homme, père de plusieurs enfants, un peu malade, pouvant difficilement faire un autre travail. Ce dernier peut gagner sa vie comme marchand, et le premier peut encore faire de bonnes affaires, car il lui restera le gros de la clientèle. Mais pour continuer à augmenter son superflu, il ne craint pas de faire une perte, il se débarrasse de son voisin en le ruinant. Voilà un père de famille, une épouse, de nombreux enfants qui auraient pu trouver dans le commerce une honnête subsistance, et qui vont, par suite d'une ambition non justifiée, connaître la grosse misère.

Celui qui est cause de cela, dans la circonstance, n'aura-t-il pas péché gravement contre la charité ? Cette dernière vertu ne lui faisait-elle pas une obligation grave de considérer les besoins de son voisin ? Qu'en pensez-vous ?

R. — Nous pensons, cher confrère, que vous vous donnez bien du mal pour enfoncer des portes ouvertes.

Quand un cas de conscience est proposé au point de vue de la « justice, » l'*Ami* lui donne sa solution à ce point de vue sur lequel il est consulté.

Quand nous raisonnons « justice, » vous pensez « charité. » Nous battons dans deux aires ; nous ne pouvons pas nous entendre.

Vous n'ignorez pas que, par un même acte, le pécheur peut transgresser une, deux, trois lois et plus, s'opposer à une, deux, trois vertus et plus. Pratiquement nous disons : Il a commis un, deux, trois péchés et plus.

Or, dans les réponses que vous avez lues, la question était de savoir, non pas s'il y avait faute contre la charité (ce qui pouvait être évident), mais s'il y avait faute contre la justice. Il est plus difficile, en effet, de dire si un acte est contraire à la justice stricte, et partant, entraîne éventuellement la réparation du dommage causé, que s'il

est contre la charité. On peut, par son action, être parfaitement indemne d'injustice, par ex. en usant de son droit, et avoir commis un grave péché contre la charité envers le prochain, par ex. le voisin qu'on a le devoir de secourir dans sa misère.

A l'avenir, lisez donc attentivement la question posée. C'est elle qui délimite la réponse et la circonscrit, par ex. dans le domaine de la justice, alors qu'elle pourrait être étendue à celui de la charité, de la religion, etc.

Prévenons une objection. « Si l'on est damné, disent certains, qu'importe que ce soit pour avoir violé la charité, la justice, ou une autre vertu ! Damné pour damné, pas nécessaire d'en savoir tous les motifs. »

Damné pour damné, non pas. D'abord, tous les péchés mortels ne sont pas égaux ; partant ils ne recevront pas en enfer une égale punition. Mais personne ne veut être damné, et il importe pour se bien confesser de connaître exactement ses péchés, pour les accuser dans l'espèce infime et avec le nombre exact, et s'en corriger ensuite. Or, pour cela, il est nécessaire de se rendre compte si par un seul acte on n'a pas violé plusieurs commandements, plusieurs vertus. Enfin, quand il s'agit de justice, il est nécessaire de bien déterminer l'espèce du péché pour établir les obligations qui découlent de l'injustice. Car « non remittitur peccatum nisi restituatur ablatum, » disait S. Augustin.

Q. — 1° Un prêtre a-t-il toujours la juridiction quand il s'agit d'un de ses confrères, séculier ou régulier ? Peut-on confesser un confrère en tous temps et en tous lieux ? J'ai entendu plusieurs confrères résoudre la question par l'affirmative.

2° Peut-on appliquer au cas le principe que l'Eglise supplée, d'après le can. 209 ?

R. — Ad I. Nous avons déjà répondu, l'an dernier, à cette effarante question (p. 385 et 386). Le choix d'un confesseur qui n'a pas de pouvoirs de confesser est un privilège de quelques hauts prélats dans l'Eglise. Il n'est pas accordé à tous les prêtres et à tous les religieux. La réponse est donc négative, et elle est certaine.

Ad II. Il n'y a, dans le cas, ni erreur commune, ni doute positif et probable. Les saines notions de la doctrine catholique ne sont certainement pas tellement obscurcies dans l'Eglise de Dieu, qu'il y ait, en quelque endroit, erreur commune sur la nécessité de la juridiction pour la confession valide, en général, et pour la confession des prêtres comme pour tous les fidèles. De plus, ce point de doctrine est tout à fait établi. Il n'y a aucun doute sur le droit établi par l'Eglise. La loi est certaine, et les circonstances ne donnent lieu à aucune suppléance de juridiction de la part de l'Eglise.

Q. — Permettez-moi de vous poser quelques questions sur les indulgences :

1° Qu'en est-il au juste, des nombreuses indulgences plénières accordées le 31 mars 1856 à ceux qui, enrôlés dans le Scapulaire bleu de l'Immaculée-Conception, récitent 6 *Pater,* 6 *Gloria,* aux intentions voulues ? Les uns, avec Beringer,... d'autres affirment..., d'autres encore..., etc.

2° A propos de ces indulgences, je viens de lire, dans un opuscule récent : « Il importe seulement... d'être agrégé au Scapulaire de N.-D. du Mont-Carmel et de l'Immaculée-Conception, et de porter sur soi ces insignes. » Depuis quand est-on obligé, pour gagner les indulgences du Scapulaire bleu, d'être agrégé au Scapulaire de N.-D. du Mont-Carmel ?

3° Selon Beringer, les indulgences de la Terre Sainte ne seraient autres que les indulgences apostoliques. Or, les indulgences apostoliques ne sont pas innombrables, ni tellement nombreuses, et les indulgences de la Terre Sainte le sont...

R. — Ad I. Nous nous sommes déjà expliqués sur ce point en 1926, p. 192. Nous n'avons, depuis, constaté la publication d'aucun acte officiel du Saint-Siège qui ait infirmé notre opinion, basée, du reste, sur la *Raccoltà* officielle. Vous pouvez lire, à la référence citée, notre démonstration, sur laquelle nous ne pouvons pas revenir. Voici nos conclusions :

Ces indulgences, d'après l'acte de concession, sont subordonnées aux conditions du décret *Delatœ sœpius* du 7 mars 1678, décret de la S. C. des Indulgences approuvé par Innocent XI. Or, ce décret déclare que les indulgences plénières attachées aux visites des églises, stationnales ou autres, ne peuvent être gagnées que seulement une fois par jour. — De plus, ces indulgences ne sont qu'une participation à d'autres concessions d'indulgences ; elles ne peuvent donc pas leur être supérieures en quoi que ce soit : nombre, étendue, etc. Voyez aussi l'*Ami* 1927, p. 43 et 396.

Ad II. Il y a là, évidemment, une erreur. Ces indulgences sont spéciales au Scapulaire de l'Immaculée-Conception. Elles ne se trouvent pas dans le *Sommaire des Indulgences* accordées à la confrérie du Scapulaire de N.-D. du Mont-Carmel tel qu'il a été établi par la S. C. des Indulgences, et que le publie Beringer (*Les Indulgences,* édit. du P. Steinen, t. II, p. 193 et suiv). Le Scapulaire de N.-D. du Mont-Carmel est assez vénérable pour qu'on n'essaie pas de lui attirer des fidèles par de pareilles affirmations, et ne le serait-il pas, que rien ne justifierait de tels agissements. Voilà, pris sur le fait, un exemple du genre d'affirmations qui troublent et faussent les idées des fidèles relativement aux indulgences, et grâce auxquelles ceux qui veulent, comme il le doivent, rétablir la réalité des faits, acquièrent une réputation d'iconoclastes.

Ad III. Nous connaissons l'affirmation de Beringer. On la trouve en plusieurs passages de son œuvre, en particulier au t. I, p. 127, n. 229, avec ses références (S. C. des Indulgences, 6 sept. 1898, sur l'ordre spécial de Léon XIII ; *Raccoltà) ;* puis, p. 426 ; p. 446 et 447, n. 864. On lit, dans ce dernier n°, l'affirmation très nette : « Qu'on le sache bien; pour les objets qui ont touché les Saints Lieux et les reliques de la Palestine, il n'y a d'indulgences authentiques et universelles que celles que nous

avons indiquées plus haut, » c'est-à-dire les indulgences apostoliques.

Le décret de la S. Pénitencerie du 11 juillet 1925 « a déclaré authentique, relativement aux indulgences qui y sont énumérées, » l'ouvrage du P. Beringer réédité par le P. Steinen, « et en a permis l'impression et la publication. » Ce sont les propres termes du décret, reproduit dans l'ouvrage même, t. I, p. V et VI.

D'ailleurs, il ne faudrait pas s'imaginer que le P. Beringer et le P. Steinen sont les seuls à croire que les indulgences des Lieux Saints sont les mêmes que les indulgences dites apostoliques. Le Ministre général de tout l'Ordre des Frères Mineurs — et qui donc doit être mieux instruit que ce personnage sur la question ? — le croyait, lui aussi, en 1898. S'il ne l'avait pas cru, il nous semble qu'il n'aurait pas posé à la S. C. des Indulgences la demande suivante, à laquelle la S. C. répondit, approuvée par Léon XIII, le 26 mai 1898 : « III. Enfin, si ces objets sont privés des indulgences, en raison de leur donation ou transmission à d'autres personnes, lesdites indulgences des Lieux Saints peuvent-elles à nouveau leur être appliquées par les prêtres qui ont la faculté d'appliquer aux objets pieux les indulgences apostoliques ? »

Quant à l'adjectif *innombrables*, et relativement aussi à celui d'*indénombrable*, plus exact, voyez l'*Ami* 1926, p. 192. Lisez de même, *Ami* 1929, p. 551, ad III.

Q. — En parlant des religieux à vœux simples astreints au service militaire, le P. Creusen s'exprime ainsi : « Au retour du service, le religieux *pourra*, après quelques jours d'épreuve, renouveler sa profession temporaire, qui devra durer au moins un an. »

S'agit-il ici d'un simple conseil ? Et le seul fait de la rentrée du religieux dans son monastère, le temps du service expiré, suffit-il pour que le profès soit censé vouloir continuer la vie religieuse ?

R. — Après le retour du religieux du service militaire, on doit lui imposer, avant la profession perpétuelle (s'il est déjà en règle avec le can. 574 qui exige une profession temporaire d'au moins trois ans, avant l'émission de la profession perpétuelle), un nouveau stage dans l'état de profès temporaire, et ce stage doit durer au moins un an.

Ce n'est pas là une simple indication, une convenance, un conseil. C'est un ordre formel du Saint-Siège, et de telle valeur que si ce nouveau stage n'avait pas lieu, la profession perpétuelle serait nulle. Cette prescription ne se trouve pas dans le Code. Elle avait été portée, antérieurement, par le décret de la S. C. des Religieux du 1er janvier 1911, expliqué, pour la sanction de nullité, par le décret du 8 février 1912, ad 4. Comme rien ne la rappelait dans le Code, on demanda à la S. C. s'il fallait encore l'observer. La réponse, le 15 juillet 1919, fut affirmative. Le décret antérieur au Code, rédigé pour parer à une situation qui n'était pas générale, mais qui dépendait des circonstances des lieux et des temps, n'avait pas à trouver place dans le Code, qui ne contient que les lois générales de l'Eglise. Il devait donc durer autant que les circonstances qui l'avaient rendu nécessaire.

D'après l'ordonnance du Saint-Siège, l'émission des nouveaux vœux temporaires doit avoir lieu après quelques jours de retraite, *præmissis aliquot diebus sanctæ recollectionis*. Ce ne sont pas, à proprement parler, des jours d'épreuve, mais ils peuvent servir à l'épreuve générale que le supérieur doit faire subir au religieux pour s'assurer qu'il doit le reprendre, et qu'il le peut prudemment, après le temps passé au service militaire. Si le P. Creusen use du verbe *pourra*, c'est à cela qu'il fait allusion. Le supérieur n'est pas obligé d'admettre le religieux dans l'Institut, il le peut (et doit moralement), s'il constate que le religieux s'est conduit de façon à pouvoir être repris dans l'Institut. S'il le reprend, le nouveau temps de probation dans la profession temporaire est nécessaire.

Généralement, le seul fait du retour du religieux dans la maison de l'Institut paraît bien être la manifestation de sa volonté de continuer la vie religieuse. Mais cela ne suffit pas au supérieur, qui ne doit admettre le religieux que si celui-ci a observé, durant le service militaire, non seulement les prescriptions générales de l'Eglise sur la foi et les mœurs, mais aussi les prescriptions particulières, venant ou de l'Eglise ou de ses supérieurs, qui l'ont atteint durant le même temps.

LITURGIE

Q. — 1o Dans ma petite et très pauvre église provisoire, dédiée à Ste Anne, la statue de celle-ci domine le maître-autel, autel d'ailleurs unique. A droite de cette statue, donc du côté de l'évangile, se trouve une statue du Sacré-Cœur, laquelle, de même grandeur que la première, est toutefois placée sur une colonne beaucoup plus basse. A gauche de la statue de Ste Anne, par conséquent du côté de l'épître, il y a une statue de S. Joseph, faisant pendant à celle du Sacré-Cœur et de même grandeur qu'elle.

Est-ce qu'une telle disposition est bien selon les règles de la liturgie ? Ne pensez-vous pas qu'il serait plus conforme à ces dernières de placer aux côtés de Ste Anne des statues religieuses autres que celle du Sacré-Cœur et que celle de S. Joseph ?

Je dois vous dire qu'il y a encore dans cette même église, sur les côtés, les statues de N.-D. du Sacré-Cœur, de Ste Jeanne d'Arc, de S. Antoine de Padoue et de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus.

2o Mon église n'a point de *sacrarium* ou piscine, et il serait difficile d'y en établir actuellement. Or, j'organise en ce moment une très modeste sacristie. Ne pourrais-je pas y faire la piscine ? — Si oui, quelle bénédiction donner à celle-ci ? Je n'en trouve pas dans le Rituel.

R. — Ad I. *a)* D'après les renseignements donnés ci-dessus, il paraîtrait convenable que, dans l'église de notre consultant, la statue du Sacré-Cœur fût mise à une place différente de celle qu'elle occupe actuellement. Ne pourrait-on lui en

trouver une à part et manifestement honorable [1] ? Ne connaissant pas *de visu* cette église, nous ne saurions le dire.

L'endroit où se trouve aujourd'hui la statue du Sacré-Cœur pourrait être occupé dans la suite par une autre statue religieuse, v. g. par celle de N.-D. du Sacré-Cœur.

b) Rien n'oblige dans le cas à déplacer la statue de S. Joseph.

c) Quant à celle de Ste Anne, c'est à bon droit qu'elle domine l'autel unique, puisque cette sainte est titulaire de l'église. (Cf. S. R. C., 27 août 1836, n. 2752, ad 5).

Ad II. La plupart des auteurs [2] demandent que les églises paroissiales possèdent deux piscines sacrées [3] : celle du baptistère, destinée à recueillir l'eau qui a servi au baptême des enfants ou des adultes, et, de plus, une autre pour recevoir l'eau dans laquelle les corporaux, les pales et les purificatoires ont été purifiés, le résidu de la combustion des saintes Huiles anciennes, etc. [4].

Quelle est la place normale de la seconde piscine ? Voici ce qui se lit à ce sujet dans les recommandations que le Pontifical fait adresser par l'évêque à ses prêtres le troisième jour du synode diocésain : « In sacristiis sive secretariis, aut juxta altare majus, sit locus præparatus ad infundendum aquam ablutionis corporalium, et vasorum sacrorum, ac manuum postquam sanctum Chrisma aut oleum catechumenorum vel infirmorum tractaveritis. » Cette piscine peut donc être établie indifféremment : soit dans le sanctuaire, v. g. sous le pavage ou dans le mur du côté de l'épître ; soit dans quelque autre endroit de l'église, de préférence près de la sacristie ; soit enfin dans celle-ci [5].

Où qu'elle soit, la piscine ne se bénit pas. Sans doute il faut éviter que l'eau sanctifiée qu'on y jette n'aille se perdre dans un sol profane ; mais le sol de la sacristie elle-même ne saurait être regardé comme profane [6].

Q. — 1° D'après le P. Hægy, pour donner la sainte communion, on pourrait prendre invariablement une étole de couleur blanche ; mais la couleur du jour est préférable.

Le Jour des Morts, quelle est donc la couleur que doit prendre le prêtre qui, pendant la messe, vient aider le célébrant à distribuer la communion ? On ne doit jamais donner celle-ci avec l'étole noire, n'est-ce pas ? Ou bien y a-t-il une exception pour le Jour des Morts ? Est-ce l'étole violette qu'il faut alors, et pourquoi ?

2° Je vais dire la messe chez des religieuses.

Deux fois par semaine, aussitôt après, je leur donne la bénédiction du Saint-Sacrement. Voici comment je procède : je passe d'abord à la sacristie, pour enlever chasuble et manipule, puis je reviens en aube et en étole à l'autel et j'ouvre la porte du tabernacle ; après le chant de l'*O salutaris,* la récitation de deux dizaines de chapelet et le chant du *Tantum ergo,* du verset et de l'oraison du Saint-Sacrement, je donne la bénédiction à l'assistance.

En ai-je le droit ? Est-ce que je m'y prends bien, ou y a-t-il mieux à faire ?

Remarquez que je garde l'étole de la couleur du jour (je ne dis jamais de messe en noir, sauf le 2 novembre). Mais le 2 novembre, quelle couleur prendre pour cette bénédiction ?

3° Lorsque je porte la sainte communion à un malade et que je le confesse immédiatement avant de la lui donner, faut-il à nouveau réciter pour cela le *Confiteor,* bien que le malade l'ait déjà dit en se confessant ?

R. — Ad I. La S. C. des Rites a déterminé la couleur de l'étole à prendre le jour de la Commémoraison de tous les fidèles défunts pour la distribution de la sainte communion en dehors de la messe : « Utendum colore violaceo vel albo. » (S. R. C., 19 avril 1912, n. 4289, ad 2). — La décision vaut *a pari* pour le cas où, ce jour-là, un prêtre aiderait le célébrant à distribuer la communion pendant la messe.

On ne s'étonnera pas de voir dans la circonstance l'étole de couleur noire (couleur du jour) remplacée par une étole violette, si l'on veut bien se rappeler que la couleur violette remplace d'obligation la couleur noire non seulement toujours pour le conopée du tabernacle du Saint-Sacrement (S. R. C., 1er déc. 1882, n. 3562), mais même pour les messes de la Commémoraison de tous les fidèles défunts dans une église où se continue, ce jour-là, l'exposition des Quarante-Heures (S. R. C., 27 juin 1868, n. 3177 ; 9 juillet 1895, n. 3864, IV ; Benoît XV, Const. *Incruentum,* 10 août 1915, IV) [1].

Il fut d'ailleurs un temps où la couleur noire était employée dans certaines fonctions liturgiques qui demandent actuellement la couleur violette, et *vice versa.* [2].

Ad II. Rappelons qu'il n'est pas besoin de la permission de l'Ordinaire pour que, même aussitôt après la messe, on puisse procéder à l'exposition privée du Saint-Sacrement. *(Codex,* can. 1274, § 1).

Supposé qu'entre celle-là et celle-ci le célébrant se rende, ne fût-ce que pour un instant, à la sacristie [3], dans ce cas, il doit : *a)* réciter auparavant les prières prescrites par Léon XIII [4] (cf. S.

[1] On y a réussi dans de petites églises ou dans des chapelles où, tout d'abord, cela avait semblé impossible.

[2] Cf. S. Charles Borromée, *Instructionum fabricæ ecclesiæ,* l. I, c. xx ; — Bourbon, *Introduction aux cérémonies romaines,* p. 75 ; — Barbier de Montault, *Traité de la construction... des églises,* t. I, p. 109, et t. II, p. 156 ; — Hægy, *Manuel de Liturgie,* 14e édit., t. II, p. 9 et 587.

[3] Toutefois de Conny *(Cérémonial romain,* 3e édit., p. 15) ne parle que d'une seule piscine.

[4] Le Rituel lui-même (tit. II, c. II, n. 5) suppose l'existence de ces deux piscines : « Hæc [aqua baptismalis], quando nova benedicenda est, in ecclesiæ, vel potius baptisterii sacrarium infundatur. »

[5] Cf. S. Charles Borromée, *loc. cit.* ; — Pierret, *Manuel d'archéologie pratique,* p. 67 et 68.

[6] Cf. Périn, *Petit Rational liturgique,* p. 8 ; — Barbier de Montault, *op. cit.,* t. II, p. 155.

[1] Rappelons que, même célébrée avec des ornements violets, la messe de *Requiem* ne serait pas permise à l'autel de l'exposition, (S. R. C., *ibid.).*

[2] Cf. Innocent III, *De S. altaris mysterio,* l. I, c. LXIV ; — Krazer, *De apostolicis... Liturgiis,* sect. III, art. V, c. IV ; — Dom Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne,* art. COULEURS LITURGIQUES.

[3] Si la bénédiction avec le ciboire sans longues prières préalables suivait immédiatement la messe, le prêtre pourrait demeurer à l'autel et garder la chasuble, pourvu que celle-ci ne fût pas de couleur noire. Il quitterait seulement le manipule et recevrait au moment voulu le voile huméral blanc. (Cf. S. R. C., 20 juillet 1894, n. 3833, ad 3).

[4] Il pourrait néanmoins omettre ces prières v. g. après la messe votive privilégiée du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois.

R. C., 20 juin 1913, n. 4305) ; — *b)* quitter à la sacristie non seulement la chasuble et le manipule, mais tous les vêtements et ornements sacrés de la messe, car il ne saurait se contenter d'avoir seulement l'aube, le cordon et l'étole pour faire l'exposition du Saint-Sacrement (cf. S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad 12) ; — *c)* revêtir pour cela un surplis, puis une étole *blanche* (cf. S. R. C., 12 mai 1893, n. 3699, ad 2) ; — *d)* se couvrir de la barrette en allant à l'autel [1] et y porter au besoin une bourse de couleur blanche ; — *e)* après le chant ou la récitation du *Tantum ergo,* du verset et de l'oraison du Saint-Sacrement (cf. S. R. C., 7 juillet 1876, n. 3402, ad 1), recevoir, pour l'acte même de la bénédiction, le voile huméral blanc (S. R. C., 13 juillet 1883, n. 3582, ad 1 ; 12 juillet 1892, n. 3780, ad 1 ; 21 févr. 1896, n. 3888, ad 3).

Quant à l'encensement du Saint-Sacrement, il n'est pas requis pour l'exposition et la bénédiction avec le ciboire, et même l'omission en paraît alors plus conforme avec la pratique romaine. (S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2957 ; 15 juillet 1907, n. 4202, ad 1).

Ad III. En règle générale, il ne faut pas attendre pour confesser un malade le moment où on lui porte la sainte communion. (Rituel, tit. IV, c. IV, n. 16).

Si néanmoins il y avait quelque nécessité d'agir ainsi, on ne pourrait, sous le prétexte que le malade a déjà dit le *Confiteor* en se confessant, en supprimer la récitation avant l'administration de la communion. Le Rituel *(loc. cit.,* n. 17) suppose que, même alors, le *Confiteor* est dit immédiatement avant celle-ci.

Ce serait plutôt, pour le malade, le cas d'user de la faculté qui lui est donnée de dire simplement au commencement de sa confession : *Confiteor Deo omnipotenti, et tibi, Pater,* au lieu de réciter intégralement à ce moment la formule ordinaire du *Confiteor*. (Cf. Rituel, tit. III, c. I, n. 15).

Q. — Est-il vrai que, durant l'octave de Noël (octave privilégiée de 3e ordre), il est défendu de chanter la messe votive du Saint-Sacrement pour l'Adoration perpétuelle, alors que, le cas échéant, il est permis de chanter ou de lire la messe votive *pro sponso et sponsa ?*

Je ne trouve pas cette défense dans les Nouvelles rubriques. Si pourtant elle existe, quelle est la raison de la différence du sort fait à ces deux messes, pareillement votives l'une et l'autre ?

R. — Deux hypothèses sont à envisager ici [2].

1re Hypothèse. — Le diocèse jouit d'un indult autorisant, avec les mêmes prérogatives liturgiques que pour les prières des Quarante-Heures proprement dites, la célébration d'une messe votive solennelle du Saint-Sacrement, à l'occasion

[1] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie,* 14e édit., t. II, p. 577.

[2] Nous supposons que l'exposition publique du Saint-Sacrement pour l'Adoration perpétuelle ne se fait pas en la forme des Quarante-Heures romaines ; autrement elle jouirait des mêmes privilèges que celles-ci.

de l'exposition publique de celui-ci pour l'Adoration perpétuelle.

Les messes votives solennelles *pro re gravi et publica simul causa,* — auxquelles maintenant est complètement assimilée la messe votive solennelle du Saint-Sacrement pour les Quarante-Heures proprement dites (S. R. C., 27 avril 1927, *Romana,* I) [1], — ne sont empêchées que par les dimanches majeurs de 1re classe, par les vigiles de Noël et de la Pentecôte, par les féries privilégiées, par les doubles de 1re classe et par la Commémoraison de tous les fidèles défunts. (Nouv. rubr. du Missel, tit. II, n. 3). Elles ne le sont pas en outre par les octaves privilégiées, même de 1er ordre, sauf en cas d'identité de mystère. *(Ibid.).*

Or, il n'y a certainement pas identité de mystère dans l'octave de Noël, d'une part, et dans la messe votive du Saint-Sacrement, d'autre part. (Cf. S. R. C., *decr. cit.*) Par conséquent, dans la présente hypothèse, la messe votive solennelle du Saint-Sacrement à l'occasion de l'adoration perpétuelle est permise pendant cette même octave [2].

2e Hypothèse. — On n'a pas d'indult tel que celui dont il a été question ci-dessus.

Dans cette nouvelle hypothèse, il ne faut pas oublier que la messe votive du Saint-Sacrement n'a pas de droit, à l'occasion de l'Adoration perpétuelle, de plus amples prérogatives liturgiques que les messes votives ordinaires. (Cf. S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2814, ad 3). Or, — si l'on excepte la messe votive *pro sponso et sponsa* célébrée dans les conditions voulues (cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. II, n. 2), — les messes votives ordinaires, mêmes chantées, sont interdites, entre autres circonstances, durant toute octave privilégiée, fût-elle simplement de 3e ordre. *(Ibid.,* n. 1). L'exposition publique du Saint-Sacrement dans une église pour l'Adoration perpétuelle n'y autorise donc point par elle-même la célébration d'une messe votive solennelle du Saint-Sacrement pendant l'octave de Noël.

L'exception formulée en faveur de la messe votive *pro sponso et sponsa* s'explique aisément par la relation de mutuelle et nécessaire dépendance qui existe entre cette messe et la bénédiction nuptiale [3], et par la haute importance que l'Eglise attache à la réception de celle-ci par les nouveaux époux [4].

Q. — Quel est l'effet de la bénédiction d'une source ou fontaine ? — Cet effet continue-t-il aussi longtemps que la source fonctionne et donne de l'eau ?

R. — On bénit une source pour que, toujours salubre, l'eau y puisée ne nuise en rien à ceux qui s'en serviront et qu'au contraire elle contribue à

[1] Cf. *Ami* 1927, p. 357-359

[2] Il en serait encore ainsi, — même en l'absence d'un indult, — si l'Ordinaire avait prescrit ou permis, pour une cause grave et publique, la célébration de la messe votive solennelle du Saint-Sacrement. Mais c'est là, évidemment, un cas exceptionnel.

[3] Cf *Codex,* can. 1101, § 1. — Rituel, tit. VII, c. I, n. 16. — S. R. C., 23 juin 1853, n. 3016, ad 1 ; 20 août 1870, n. 3226.

[4] Cf. *Codex* et Rituel, *loc. cit.*